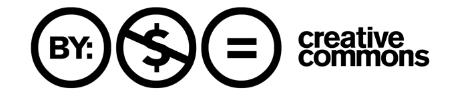


Conférence de M. Kristofer Schipper

Kristofer M. Schipper



RELIGIONS DE LA CHINE

Directeurs d'études : MM. K. M. Schipper et Tchang Fou-Jouei

Conférence de M. Kristofer Schipper

Les Maîtres Célestes à l'époque Song

1. – Origine de la « papauté » du Long-hou chan

La tradition héréditaire des Maîtres Célestes de la famille Tchang débute au IIe siècle de notre ère au Sseu-tch'ouan et au Chan-si (Shu et Han-tchong) et se maintient tout au long de l'époque des Six Dynasties. Le *Cheou-lou ts'eu-ti fa-sin yi* (*TT* no. 1244) contient un *Protocole des Diocèses du Maître Céleste* par un certain Tchang Pien, descendant à la 13e génération du Premier *T'ien-che* et qui vécut à Tch'eng-tou vers le milieu du VIe siècle. D'autres exemples encore peuvent être cités pour illustrer cet aspect important de la vie religieuse en Chine au Haut Moyen Age. L'organisation diocésaine de l'église devait se maintenir durant la première partie des T'ang et le *Yao-siu k'o-yi kiai-lou tch'ao* 10.1a contient une description très intéressante des sanctuaires (*tche-t'ang*). La qualité de « descendant du [Premier] Maître Céleste » (*T'ien-che tseu-souen*) se transmettait à tous les descendants de Tchang Tao-ling et chacun des 44 diocèses devait en compter un certain nombre (cf. *Mao-chan tche* 15.5a-b). Tout ceci paraît fondamentalement différent de l'institution des Patriarches de la famille Tchang du Long-hou chan au Kiang-si (les « papes taoïstes » de nos missionnaires), qui se prétendent aujourd'hui les seuls héritiers linéaires et légitimes.

Le Long-hou chan (dont le *Houen-yuan cheng-ki* 7.22b rappelle le nom originel de Yun-kin chan) ne faisait point partie des traditionnels diocèses. Sseu-ma Tch'eng-tchen (mort en 735) mentionne la montagne, mais seulement comme 32e des 72 Terres de Bonheur *(fu-ti)* qui sont des lieux saints mineurs. Il ne dit rien de la lignée des Maîtres Célestes (*Chang-ts'ing t'ien-ti kong-fu t'ou-king*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien* 27.13a). Quelque 150 ans plus tard, Tou Kouang-t'ing (850-933) rédige un

répertoire analogue à celui de Maître Sseu-ma, le *Tong-t'ien fu-ti yue-tou ming-chan ki* (*TT* no. 599). Le Long-hou chan y occupe la place de 28ᵉ *fu-ti*, et l'auteur note : « c'est la demeure du Maître Céleste ». Le début de l'institution des Patriarches du Long-hou chan doit donc se situer dans le laps de temps qui sépare les deux répertoires. Essayons maintenant de trouver une date plus précise. Une inscription consacrée à un certain Tchang T'an-yuan, supérieur des taoïstes à Lo-yang durant l'époque T'ien-pao (742-755) mentionne le fait qu'il est descendant du Premier Maître Céleste, mais ne souffle mot de l'institution du Long-hou chan (*Tchang tsouen-che yi-lie pei*, par Tsai Wei, in *Ts'iuan T'ang-wen* 927.11b). Dans l'œuvre de Tou Kouang-t'ing, par contre, en plus du répertoire sus-mentionné, les passages relatifs à la montagne sacrée et ses patriarches abondent. Ils nous apprennent qu'à l'époque où Tou rédigea son *Tao-kiao ling-yen ki* (début xᵉ siècle), le Patriarche régnant se disait le descendant à la 21ᵉ génération depuis Tchang Tao-ling, Premier Maître Céleste. L'histoire (*op. cit.*, 13.9a) dans laquelle Tou nous parle de ce Patriarche précise encore que la dignité héréditaire ne se transmet qu'à un seul descendant par génération (comme c'est le cas aujourd'hui). Dans une autre histoire, Tou mentionne le 18ᵉ Patriarche et nous donne son nom : Tchang Houei-k'in (comp. plus loin). Il note aussi que la 19ᵉ génération vivait vers 868 (*ibid.*, 11.15a-b). Cinquante ans séparent donc ce dernier Patriarche de son arrière-petit-fils, le 21ᵉ descendant. Si l'on prend cette durée comme base, il s'ensuit que la 13ᵉ génération aurait régné sur le Long-hou chan durant la seconde moitié du viiiᵉ siècle. Or, Tou nous dit que c'est justement ce 13ᵉ Patriarche qui supprima la règle de graver les documents d'investiture du haut clergé sur des planches en bois (les célèbres « Tablettes des Inspecteurs du Mérite ») et instaura leur copie sur du papier ou de la soie, « ce qui permit une diffusion plus large », y compris à des personnes à l'extérieur du clergé, pour qui ces documents avaient valeur de talismans protecteurs (*ibid.*, 11.5b). La vente de talismans est une des caractéristiques de l'institution du Long-hou chan, et il semblerait qu'elle soit étroitement liée à son origine. Elle se situerait alors vers 770, dans la période consécutive à la rébellion d'An Lu-chan qui vit le développement économique et culturel des régions au sud du Yang-tsé et notamment du Kiang-si. Le Long-hou chan se situe d'ailleurs à un carrefour commercial très important à l'intérieur de cette province.

Le 13ᵉ Patriarche dont nous parle Tou Kouang-t'ing vécut donc au moins deux siècles après ce descendant, également de la 13ᵉ génération (et avec plus de vraisemblance dans ce cas), que fut Tchang Pien, l'auteur du *Protocole des Diocèses* sus-mentionné. A-t-on besoin d'autres preuves pour démontrer le caractère fantaisiste de la généalogie des Patriarches du Long-hou chan ? Mais le problème ne s'arrête pas là. La

source la plus communément utilisée pour l'histoire des Maîtres Célestes est la Généalogie des *T'ien-che* des Han (*Han T'ien-che che-kia*). L'édition du *Tao-tsang* est celle du 42e Patriarche Tchang Tcheng-tch'ang (mort en 1377), imprimée par son fils et successeur Tchang Yu-tch'ou (mort en 1410), complétée et rééditée par le 50e Patriarche en 1607. Cette *Généalogie* ne concorde nullement avec les indications données par Tou Kouang-t'ing (la 18e génération ne s'appelle pas Tchang Houei-k'in, mais Tchang Che-yuan). Ceci dit, la *Généalogie* repose en réalité, en grande partie, sur un ouvrage plus ancien, aujourd'hui perdu, mais incorporé dans le *Li-che tchen-sien t'i-tao t'ong-kien* de Tchao Tao-yi. Cette version ancienne s'arrête à la 35e génération, en 1262. Il paraît donc plausible qu'elle soit l'œuvre du 36e Patriarche Tchang Tsong-yen (mort en 1291) et qui reçut en premier le titre de « souverain pontife » (*kiao-tchou*) de la part de Kubilai. A cette occasion la rédaction d'une version « officielle » de l'histoire des Patriarches du Long-hou chan devait s'imposer. Mais cette version ancienne diffère du *Han T'ien-che che-kia* sur un détail significatif. Ce dernier ouvrage fixe l'établissement au Long-hou chan des Maîtres Célestes à la quatrième génération, avec le *T'ien-che* Tchang Cheng. Mais dans la version ancienne, la 4e génération correspond à un certain Tchang Ts'eu dont le deuxième fils, qui n'était pas héritier du titre, se serait installé au Long-hou chan. Cela signifie que jusqu'au XIIIe siècle, les Patriarches du Long-hou chan n'osaient pas affirmer qu'ils descendaient de la branche aînée de la famille. Pourtant il ne s'agit là que de scrupules un peu superflus pour une généalogie faite de toute façon après coup et dénuée de toute valeur historique. La légitimité des Patriarches du Long-hou chan était une question de croyance, et de ce point de vue il semble qu'il n'y ait eu aucune contestation. Ainsi, au début du XIe siècle, dans une révélation oraculaire, le Saint Protecteur de la dynastie des Song confirmait ce que tout le monde avait déjà accepté : « la lignée des descendants de Tchang Tao-ling se perpétue jusqu'à nos jours au Long-hou chan » (*Yi-sheng pao-te tchen-kiun tchouan*, ap. *Yun-ki ts'i-ts'ien* 103.28a).

2. – Pratique et doctrine

Dans ces domaines, la coupure entre l'ancienne Église du Sseu-tch'ouan et la « papauté » du Long-hou chan paraît encore plus radicale. La doctrine Une et Orthodoxe des premiers Maîtres Célestes excluait de façon catégorique les divinités evhéméristes des cultes publics, officiels ou non. La « papauté » par contre devait devenir une instance importante pour la canonisation et la promotion de ces mêmes cultes qui, à partir des VIIIe et IXe siècles, gagnèrent en importance grâce à l'émancipation politique et économique des cités de la Chine du Sud.

Le changement de la situation religieuse se trouve illustré de façon frappante par la comparaison entre deux codes canoniques. Le premier est le Code des démons de l'Azur féminin (*Niu-ts'ing kouei-lu, TT* no. 790), un des plus anciens textes de l'Église du Sseu-tch'ouan. Il s'agit d'un inventaire des forces du mal (souvent identifiés aux « dieux périmés » des cultes publics), avec un répertoire des péchés et de leurs punitions : maladie, mort prématurée), le tout baignant dans une atmosphère eschatologique. Bien que les démons soient les agents du mal, la source des calamités demeure dans le péché. Le rachat se fait par la confession et le jeûne. L'autre code, le nouveau, est le Protocole de la Règle de Jade du Code des démons (*Kouei-lu yu-ke yi*) que nous avons lu dans la version du *T'ai-shang tchou-kouo kieou-min tchong-tchen pi-yao* (*TT* no. 1227) de 1116. Ce nouveau code vient de l'école du Système orthodoxe du Cœur du Ciel (*T'ien-sin tcheng-fa*), courant né au Fou-kien et au Kiang-si au début du x[e] siècle ; ce *T'ien-sin tcheng-fa* se réclame justement du Premier Maître Céleste. Ses liens avec l'institution du Long-hou chan ne sont pourtant pas explicites au départ, bien qu'ils le deviennent par la suite (cette question nous a occupés pendant un long moment). L'originalité du nouveau code réside dans le fait qu'il s'adresse presque exclusivement, non pas aux fidèles, mais aux dieux. Les transgressions qui sont à l'origine de la maladie et de la mort prématurée ne correspondent point aux péchés des hommes, mais à la faute des esprits. Ces derniers ne sont pas seulement les démons, mais encore les dieux mineurs et même majeurs, les Dieux des Cités et les Saints canoniques. Pour avoir été négligents dans l'exercice de leurs fonctions, avoir oublié de relayer les prières, avoir laissé passer des esprits mal-intentionnés, ne pas avoir empêché les désastres et épreuves qui ne relèvent pas de la justice divine, les dieux sont réprimandés, dégradés, battus, exilés et même décapités. Le Maître revêt, dans ces transactions, la qualité de juge (*p'an-kouan*) et reçoit des titres correspondants (Président du Tribunal, etc.). Ces titres s'ajoutent à ceux qu'il détient déjà en tant qu'officiant dans la liturgie classique (cf. mon cours de l'année dernière).

A ce code correspond une pratique rituelle assez simple mais très répandue, car on la retrouve, avec des variantes, dans tous les manuels liturgiques à partir du XIII[e] siècle. En cas de crise, le Maître détermine, par divers procédés divinatoires (y compris la transe), l'identité de l'esprit coupable qui a pris possession du patient ou de la communauté affligée. Cet esprit est alors arrêté par les divinités subalternes du Maître et enfermé dans une prison. Après une ou plusieurs audiences et à la suite d'un accord obtenu auprès de l'administration divine, le jugement est prononcé et exécuté. Le support visible de cette exécution est une poupée, statuette de paille ou de papier, « corps de remplacement » (*t'i-chen*), à la fois substitut du patient et représentation de l'esprit

coupable. Le grand succès que connut cette pratique est prouvé par la littérature contemporaine. Les notes des lettrés des XIIIe et XIVe siècles en parlent très abondamment. Le célèbre *Yi-kien tche* de Hong Mai (1123-1202) contient des centaines de descriptions de cas de possession et de leur guérison par les Maîtres taoïstes du Long-hou chan, à l'aide du rituel en question.

La procédure se retrouve encore de nos jours dans les rites mineurs ; elle a aussi une longue préhistoire dans la mesure où les « corps de remplacement » sont liés (selon Confucius lui-même dans le chapitre IV du *Li-ki* !) aux statuettes funéraires qui se trouvent en grand nombre dans les tombes à partir de l'antiquité. Ce lien avec la religion antique n'est d'ailleurs pas un élément isolé. D'autres aspects du rituel (formules, gestes, etc. ; comp. *1015 Kin-souo lieou-tchou yin* 9.12b à *Pao-p'ou tseu nei-p'ien* 19.81.12) permettent de constater dans la pratique du *T'ien-sin tcheng-fa* la résurgence d'anciens rites transmis pendant des siècles par tradition orale. La correspondance ne se limite pas non plus à la pratique rituelle, mais s'étend dans le domaine de la doctrine. Le nouveau code disculpe l'homme, et l'expulsion du « corps de remplacement » le libère d'influences psychiques indésirables. Nulle part, ni dans les rituels, ni dans la littérature, l'aspect moral n'intervient. Dans les cas cités par Hong Mai, les patients sont exempts de sentiments ; ce sont les esprits animés de passions coupables dont l'auteur nous donne le portrait psychologique ! Tout cela fait penser à l'Homme Réel de Tchouang-tseu : un être humain sans sentiments, est-ce encore un être humain ? « Le Tao lui donna son aspect, le Ciel sa forme, il ne laisse pas les passions porter atteinte à son corps ; voilà tout ! » (chap. V).

Élèves et auditeurs assidus : ALLISTONE Denis, ALLISTONE Yi-hsiang, ANG Isabelle, ARDOUIN Perrine, ARRAULT Alain, BERNARD Gilles, BERTHELOT Michèle, CHAN Gin-mo, CHAO Yun-ju, CHEN Siew-yeong, CHI Lung-zin, DELVAL Marie-Pierre, DETRIE Muriel, DURIEUX Marie-Claire, FIEROBE Nathalie, GARNIER Joëlle, GRANDJEAN Danielle, GRANTE Édith, GRENEZ Élisabeth, GYSS-VERMANDE Caroline, HEDDE Marie, HERVOUET Élisabeth, HOW-CHOONG Jacques, HSU Wei-yu, JEAN-JAQUOT Régine, KOFFLER Pauline, KOZAKAI Keiko, KAN, ép. LI Ping, LARRIVEN Marie-Christine, LEDOUX Marie-Ève, LEVIOL Régine, LOH Juo-py, LYONS Claire, MARC Fabienne, MATHIVET Dan, OKUDERA Yuriko, PAPILLON Anne, PETITE Claudette, PITEL-MARIE Françoise, POPOTE Karine, RADONY Yvonne, RAMPINI Michèle, ROLAND Caroline, ROONEY Ann, ROUSSEAU Patricia, ROYER Corinne, RUAN Alain, SAINT GIRONS Baldine, TOUSSAINT Lucile, TRAN TI NHN Ming Chân, TRAYMANY Rattana, VUONG Kim-Chau, VERELLEN Franciscus, WANG Hsiu-huei.